

【翻 訳】

日本人論の擁護

タキエ・スギヤマ・リーブラ 著

久 慈 利 武 訳

我々はこれまで日本人論という批判的に拒絶されるものに曝されてきた。このラベルは物わかりのよい人間は誰一人として関わろうと思わない日本人に関するおかしい、誇張されたステレオタイプを唱えた内容に貼られる。多くの日本研究のスペシャリストが自分のテキストに日本人論とつながりのない証しとして日本人論に関する短い批判的注釈を序文に付すのはごく自然なことである。私は本書を閉じるにあたって日本人論に対する主要な異議のいくつかに私なりの回答をすることにした。それは日本研究者にぬぐい去れない負のインパクトを与えてきた。わたしの趣旨は、日本人論を擁護するよりもむしろこのラベルが作ってきた圧迫から日本研究を解放することにある。日本人論批判はほとんどもっぱら *opposition logic* (対立の論理) にしたがっており、私の反論は *contingency logic* (相即の論理) に依拠していることを明らかにできたら幸いである。

1. 日本人論論争を分析する

日本人論批判者の中で有名なのは Ross Mouer/Yoshio Sugimoto (1980, 1986) である。特に Sugimoto は英語と日本語の出版物で日本人論を糾弾するキャリアを作るのに成功した人物である。彼の最も包括的著作 *An Introduction to Japanese Society* (1997) でそれは最高潮に達した。Harumi Befu (1980, 1993) は杉本と並ぶもうひとりの人物である。背景がこれらのアンチ日本人論学者とまったくちがうのが、Peter Dale である。彼はギリシア古典文学の専門家で日本のフィールドでは、*The Myth of Japanese Uniqueness* (1986) の著者としてデビューした。この短いリストに Brian Morean を付け加えるべきだ、彼は上記の批判者と違って、斬新なアプローチで日本で入念で手堅い民族誌のワークをしてきている (1984)。にもかかわらず、彼の民族誌とまったく関わらない言明 (1990) で、自分を日本人論の攻撃的な敵対者として提示している。

上記の批判者たちはいくつかの基本的な意見の不一致を持っている。例えば、大半の批判者は Ruth Benedict を日本人論の *a prime example* とみなしているが、Dale にとっては彼女

は批判の対象を超越している。日本人論とそれに向けられる批判についての以下の分析は、日本を研究する際の私の自信を回復することが意図されている。

2. 日本文化の境界問題：ユニークさという争点

わたしはまずユニークさの概念が何を意味するか探求したい。アンチ日本人論のロビーは、それを誇張され、神話化され、ステレオタイプ化され、時折過剰に理想化された、かくして高度に拒絶しうる日本文化の表現として同定する傾向がある。日本について何らユニークなところがないならば、日本を他の国や文化と区別する必要はなくなり、日本についてどのように語ることができ、そもそもなぜ日本を研究するのかといたい。究極の説は、日本独特のものは一切存在しないから日本や日本文化にもはや言及することはできないというものであろう。

しかし同時にそのがらくたの中から日本的なものを取りだし、日本について語ったり読んだりすることができる。日本人論というこのラベルは、依然としてその名称と関わる我々の体験を概念化したり表現するのを可能にする有用な速記である。逆説的だが、日本文化の概念に反対する人物ですら日本に関してますます多弁となる傾向がある。このジレンマを迂回するひとつの工夫は、日本を防御的な引用マークで覆いそれを「いわゆる日本」、「日本と呼ばれるもの」と言及することである。だがこれは日本になされるなら、合衆国、その他の国にもまた「いわゆる…」と条件つけられるべきでないか。必要なのはユニークさの意味を明らかにすることである。私は「文化境界」と呼称する方を好む。

2.1 プラグマテックな選択

多くの日本人論の作品、特にポピュラーなジャンルは素朴で、滑稽でさえあることを否定しないが、今は文化的ユニークさや文化境界概念と普遍主義的議論が対置されるとき生じる誤った二分法を証明させて頂く。まず日本文化、他のいかなる文化についても固有のユニークなもの、および普遍的なものは一切存在しない。普遍的なものを探す人物は、文化に特有のものを探す人物と同様、日本の中に豊富にそのような証拠を見つけ出すことができる。換言すれば、文化境界は対象に固有の属性でなく、観察者の構築物であるので、同じ観察物が普遍的か相対主義的仕方で解釈できる。

ユニークさの神話についての批判に対するわたしの反批判の第一点はプラグマテックなものである。実体化され明確に境界づけられた実在であるよりはむしろ、日本は他の研究対象と同様、意図的で選択的に把握された単位であって、別な見方によって別様にも把握される

ものである。彼らのねらい次第で研究者は様々な水準の一般化ないし個別化で日本を眺めている。私の目的に有意味に与えられたプラグマテックに選択された構成物を指す「日本文化」の呼称を使うのを私は躊躇しない。同じ理由から「西洋文化」について語るのにも何にも問題を感じない。構成物は幻想ではなく実在の的を絞った側面を把握するのを可能にする必要な工夫である。任意の構成物の妥当性はある面で他の構成物よりベターに働く程度に依存する。私の著作で、私は自分自身の観察を引いたり、他の著者、ソースからアイデアや知見を抱負に借用してきたが、私はこの情報のすべてをある構築物の中でフレームづけている。それは素材についての私による選択、解釈、編成を駆動し、その実在性テストは私の読者の裁断に委ねられる。

2.2 部分的な違い

次に、境界問題をユニークさ対普遍的なものという（何ら重なるところがないかのような）単純な二分法に還元するよりもむしろ、日本（もちろん任意の文化も）を something in between（間のどこか）と見る方がわかりやすい。日本（J）を架空の他の文化（O）と並置するとしよう。スペクトラムのユニークさの極では、JとOの間には重なるところが何もない。各社会は容易に同定されうるし、区別されうる。スペクトラムの普遍性の極では、JとOはまったく異なるところがなく互いに重なる。上記の二つの極は論理的に可能であっても、現実にはありえない。しかしながら、二つの極のどこかで文化は部分的な重なりと部分的な disjunction（離反）をみいだす。私が日本文化を位置づけるのはこの領域である。私は文化境界を多くの境界物のようにファジーで捕まえどころがないものとみなす。

私は日本を中心にした世界地図という簡単なアナロジーを提案する。経度か緯度のどっちで見ようと、日本は他の諸国と共通の準拠枠を持ち、同じパラレルないし子午線を共有する。しかし経度と緯度で同定されると日本は何ら重複を持たないまったく独自の位置を占める¹。

2.3 相対的なバラツキ、相互の混合、補完性

ユニークさ、普遍性という形容句は二分的、分散、対立変数ではなく、連続変数として概念化し直されるべきである²。集団志向、和の追求、同質的、序列的という日本人に付与されるいくつかの属性を検討することにしよう。二分法的用語で見ると、これらは常に正反対の属性（個人主義的、対立積載的、異質的、平等主義的）と対比され区別される。Befu (1980),

¹ これは私の著書 *Japanese Patterns of Behavior* (1976: xiv-xv) で、普遍的な地図に日本を位置づけた。Dale にその方向で「ユニークさ」にこめた私の意味を理解するように配慮を要望したい。

² 対立変数というのはカテゴリー A 対 カテゴリー B、連続変数というのは A ないし B の度合いがますます多くなる（少なくなる）というもの。

Mouer/Sugimoto (1980, 2000), Sugimoto/ Mouer (2000) は第一のステレオタイプの属性クラスター (C-1) に反対して、第 2 の反ステレオタイプの属性クラスター (C-2) に置き換えた。私の考えでは、両アプローチは同じ論理的拘束を伴っている。というのは、C-2 は C-1 に劣らず分散的で二分法的であるからである。要するに、どちらも完全な日本文化観を提供していない。同じ論理は Dale による日本のユニークさの拒絶にも流れている。ユニークさとユニバーサルの二分法的対置に位置している。ユニバーサルでないなら、ユニークだ、ユニークでなければユニバーサルだ。この中間ではあるものは、ユニークかユニバーサルのいずれかと呼ばれねばならないだけでなく、同時にユニークでかつユニバーサルではありえない。

連続的、非排除的、非包括的といったん概念化されると、上記の属性は比較の準拠に従って相対化される。日本人は都市中間階級の北部アメリカ人に比べると集団志向性を見せる。日本人はアメリカ人に比べて序列に抵抗しない。

2.4 理論と調査

普遍主義対個別主義の争点は理論対経験調査の争点に重複する。私は上記の特定の二つの関節は補完的シミュレーションのアイデアを補強するはずだと信じている。理論はリサーチをガイドし、フィールドに基づく知見はしばしば我々に理論的洞察を触発する。しかし今日の理論は客観性の原理に逆らう政治論議と同一視される傾向がある。さらに我々は理論を西洋の学者 (の説) と同一視する傾向に驚く。

この疑問にわたしは 2 つの心を持っている。それらを非西洋文化にまったく当てはまらないと不信を与えるよりもむしろ、私の目的に西洋の理論を利用できることを喜ぶ。しかしながら、その語の真の意味でのユニバーサリズムは非西洋の見方や貢献を排除すべきでないと思っている。西洋モデルは批判から無謬であるべきではない。実際、普遍主義的装いはしばしば西洋の自民族中心主義を隠すのに役立っている (Bradshaw/Wallace 1991)。

あとで、私は、素朴な日本の日本人論言説を侮辱しながら西洋の普遍主義を称揚することに伴うデールの傲慢さを取り上げるつもりである。

2.5 共振・共鳴

半世紀以上も前に、Ruth Benedict が「全体として多くの特徴を共有する民族間に見いだすコントラストを研究することほど人類学者に有益なものはない (1946: 9)」。「日本人が自身の生活態度を持ち、アメリカ人が自身の生活態度を持つといっではいけないということを、人間の同胞と信じるものをなぜ意味してはいけないのか私にはわからない (1946: 14)」。

特性の 90% が普遍的に共有されているのに、通文化的対照性の残りの部分に焦点をおくことによって、我々はさもなければ外部者には皆目見当が付かないものを理解できるのである。ごく最近になって、Tatyana L. Sokolova-Delyusina (1997) は疑いもなく日本に独特の芸術である俳句の研究を、その独特のゆえに、ロシア人にも西洋の聴き手にもグローバルに訴えることを明らかにした。Benedict も Sokolova-Delyusina も、透徹した観察者によって選りすぐられた文化的個別性と超文化的聴き手のあいだの逆説的な共鳴に言及しているのである。選択された文化特性がユニークなほど、ユニバーサルな反響を生み出すように思われる。

この共鳴はなぜ。俳句、能のような *esoteric forms of aesthetic expression* (深遠な美的表現形式) がネーティブよりも外国人にアピールするかを考えてみよう。審美的表現の衝撃的ユニークさが別の文化伝統の担い手に彼の意識下にあるものを覚醒させるときに、共鳴が起こるのではないかと私は思っている。文化の差が大きいほど、洞察が大きい。もしそうなら、文化の違いは基本的ユニバーサルな文化に対する意識と無意識、結節と非結節の分布の違いに要約される。

Benedict と Sokolova-Delyusina は私にとって重要な疑問に答えている。なぜ私はユニバーサルズの拡張的テリトリーを探索することに自分を解放するのではなく、日本と他国の間の部分的な違いに限定するのか。私の考えでは、ささやかな違いは興味対象の個別文化に照射するだけでなく、汎人間的文化に洞察を深めさせるからである。

私は彼女にはほぼ同意してここで Benedict を引用し、後にもう一度引用するが、彼女はアンチ日本人論言説の中心的ターゲットであることを自覚している。上の引用は、彼らが彼女の書を読むことを決して実は厭わなかったかのように、多くの批判者がいかに間違いを犯しているかを暴露している。

3. 境界を横断する

我々の普遍主義地図のうえに文化境界を引くことを承認したあとで、我々はまだその境界を横断する必要に直面している。第一に鏡に映す認識論の事柄として、第二に一国を超える実在 a transnational reality として。

3.1 鏡に映す

X に関する知識を獲得する最も単純で最もありふれたやりかたは、Y との違いを査定することによってである。X はかくしてその鏡である Y を通じて眺められる。難点は、そのような局限化が X についてばかりでなく、Y についても誇張され、過度に単純化されたイメージ

を産出する点である。そのうえ、権力や価値の点で Y は X より優れているとみなされ、西洋を非西洋の他者と対比するときにはまさしく当てはまるように、X を周辺化する。さらにここに伴うのは、空間境界（西洋 対 非西洋）と時間境界（近代 対 前近代）の組み合わせ効果である。西洋は非西洋に対して、近代が前近代に対するものである。この結果は、近代の西洋を前近代の非西洋と分離する過剰に線引きされた境界である。往々にしてこれは、日本文化の誇張されたユニークさの主張を説明する見解そのものである。

しかしながら、非西洋の原住民がつねに西洋中心の認識論の受動的犠牲者（東洋化された他者）であると想定することは間違いであろう。実際、西洋に派生した近代性のアイデアを強化するためであるかのように、日本人は、スペシャリストも一般人も他の国籍のものと同様、彼らの文化のユニークさを、日本がおそらく侵略されず、純粋で真正であった、その国の前近代、狩猟収集の縄文文化という先史起源に帰属させる。さらに Ikawa Smith (1990) によれば、考古学者はもっか日本文化の単一起源を位置づけようと努めている。考古学が素人の日本人の間に非常にポピュラーな探求であるのはそこに理由がある。空間的に同定された日本は時間的に先史（自然に最も近いとみなされる）にまでさかのぼる。Augustin Berque は「自然であればあるほど、日本的である」のように、日本の重要なアイデンティティは自然にあると述べることによって、一部の日本人学者の主張を要約している。ここに我々は一連の二分法的対置を持つ。日本は西洋に対しては、前近代が近代に対するようなもの、自然が人工に対するようなもの、究極的には善が悪に対するようなものである。影響力のある芸術家で美術史家である岡倉天心（1862-1913）は、新しい西洋美術によって汚染されない古い日本美術保存の提唱者として記憶されている。大陸文化流入前の土着日本を再把握しようと努めた本居宣長を思い起こしなさい。ネーティビズムは政治の領域にも満ちあふれている。総裁選挙で選ばれたあとのスピーチで、中曽根首相は、国の歴史が世界最古の土器が焼かれたのと同時に始まったかのように、日本の歴史は 1 万 2 千年の歴史があると述べた。

文化批評家は鏡の映りの歪みだけを見ようとする傾向があるのに対して、私は X は Y の単なる鏡像であるとか、世界はまったく鏡像からなるとは思わない。さらに我々のアイデアと知見をまったく多様な聴衆による称賛に掛けることによって歪みを避け、最小化し、是正することができる。それゆえ、私の戦略は X と Y、日本と非日本の対比だけでなく conjunctions（順接）、parallels（相似）をも探すものである。

3.2 グローバル化とローカル性

境界横断のアイデアは、もう一つの批判点、我々がプロローグで見たような、文化概念の精査を要求する。戦争難民と飢餓の犠牲者によって最もドラマティックに表現される国境を

横切って起こる大量の人口流出と混乱に警告されるように、我々は目下の世界状況と歩調を合わせるように国境概念を考え直すことが勧められている。人類学者は彼らの注意を空間的にマークを付けられた文化ホームの衰退に向け、ホームレス、多文化主義、deterritorialization（脱テリトリー化）、政治経済のグローバル化に注目することが期待されている（Gupta/Ferguson 1992）。

この動きの先頭ランナーである Arjun Appadurai（1990, 1991）は、我々に国民国家と一致する the sedentary culture units 定着的文化単位を忘れるように説いて代替肢として多様なスケープ（ethnoscapes, technoscapes, finanscapes, mediascapes, ideoscapes）を提出している。肉体を見せない見知らぬ者が出会い自由に意思伝達するサイバースペースはいうまでもなく、サテライト・メディアが海外の出来事と番組をノータイムで我々の家庭にもたらす一方で、文化的民族的に異なった人々が接触し、共同行為 co-action に従事する。ここでは我々はもはや認識論的事柄として文化境界を横断していない。むしろ我々はグローバルな規模で領土、エレクトロニックな境界を横断する実際の人々に対面する。Appadurai の圧倒的なメッセージは「文化を忘れろ」である。

日本は移住してくる者と移住していく者を通じてある程度の人口フローを持っている。産業の多国籍化、国際結婚率の上昇、留学、職探し、採用、大量の旅行、研究、生産、商売の国籍を超えた協力は当たり前になりつつある。しかしながら、グローバル化が文化境界、国境、文化の考えを無効にするのはどうしてかわたしにはわからない。

実際、国境とグローバルな境界の不在は、不連続でも、対立的でもない。例えば、境界状態の流動性は国意識、文化意識、民族意識を低めるよりむしろ高め勝ちである。Ben-Ami Shillony（1991）は、ユダヤ人と日本人の興味深い一連の対照性と相似性を提示している。日本は地勢的自律性、統一性、安全の長い伝統によって特徴づけられるのに対して、ユダヤ人の歴史は連続のディアスポラ（分散）の歴史である。日本人と同様、ユダヤ人は、ユダヤの信仰と慣習への従順を貫くところはどこでも彼らのアイデンティティを維持する。

Appadurai の挑戦にも拘わらず、リサーチトピックとしてさえ、国籍越境現象は国境に言及しないでは研究することができない。というのは国籍越境（トランスナショナルリティ）はナショナルリティと結びついているから。不法移住を含む日本における外国人労働者の新聞記事（Media Report）は彼ら 対 我々感覚を強化するのを助けるだけである。ちょうどグローバルイズムがナショナルイズムの高揚を伴うように、脱テリトリー化は再テリトリー化と共に歩む。これは何ら逆説ではない。ある人物の文化意識は、別の文化と接触したり、対決されるとき、脅かされるとき、混乱させられるときに現れたり、鋭敏化されることを考えればわかる。自己は他者との関係の中でのみ自己になる。この指摘は先の認識論争点とやや重複する

が、ここではわたしが言及しているのは、実生活における感情的にチャージされた文化的アイデンティティである。歴史的には、日本人は外部世界との接触が増えるにつれて、つまり日本人としてのナショナル・アイデンティティが脅かされるにつれて、自分が誰であるかの定義と声明に活発になる。

Ronald Toby (1997) は髪の文化的意義の歴史の変遷を見ながら、体制によるヘアスタイルの厳しい標準化に反映されたとみて、徳川期 (1603-1867) に日本人の人種/文化的アイデンティティが結晶化したことを証明している。この政治的に強制されたヘアレスのイメージは外国人 (最初は中国人と朝鮮人、のちには毛唐と呼ばれたコーカサス人) と対比された。日本人のクリーンなアイデンティティは、顔、頭、身体のうえに過度にせわしく、だらしない外国人の肖像に鏡映される。

大半の日本人は国家の二つの主要なシンボル—日の丸 (国旗) と君が代 (国歌)—に敵対的ではないにせよ、冷淡である。これらのシンボルを日本による戦時の攻撃と抑圧と結びつける人々のアンチパシーにもかかわらず、彼らの強い抵抗に 1999 年に法的制裁が食らわれた。しかしながら、これらのシンボルはオリンピックゲームのような国際イベントでは情緒的注目の対象となった。さらに、第二次世界大戦とのその珍しい結びつきにも拘わらず、今日の皇室を支持するのは、ロイヤル・ファミリーがグローバルな舞台での登場を通じて日本のナショナル・イメージを高めるという期待である。

実際、グローバルな圧迫下で変容しているものの今日のローカル文化は消滅していない。輸入品はドメスティケート (家畜化 = 日本風に加工) つまりローカルの嗜好とライフスタイルにしたがって翻訳されねばならない。Tobin (1992) がいっているように、外国の品物と実践は日本では絶えず作り替えられている³。短期を除いて滞在する外国人移住者は、生き延びるためにはホスト文化に自分を社会化し直されねばならない。日本と他国をいったり来たりするトランスナショナルな日本人の数の増加も体験するように。

グローバリゼーションとローカリゼーションの関係、トランスナショナリズムとナショナリズムの関係は決して単純ではない。日本に戻った日系ブラジル人の事例は、トランスナショナリズムに対するナショナリズムの抵抗の好例である (Tsuda 2000)。トランスナショナルなアイデンティティを抱くよりもむしろ、日本に戻った日系ブラジル人は彼らのブラジル国籍 (ナショナルアイデンティティ) の覚醒を体験する。大半の日系ブラジル人はブラジルではサンバに決して参加せず、低級なブラジル人の活動とさげすむのに、日本ではサンバを集

³ マクドナルドのファストフード・エンパイヤの場合のように、グローバル化の抗しがたく見える力さえその成功を熟慮したローカル戦略とローカル資本 (文化的、人的、物質的) の展開に負っている (Watson 1998)。

団で踊るのである (Tsuda 2000: 65)。Tsuda は、トランスナショナリズムよりむしろナショナリズムの退化現象と呼んでいる。外国で生まれ育った児童 (帰国子女) が海外病から治癒されるようにという圧力に会う 1970 年代の状況は紛争と特徴づけられた (White 1988: 51)。上記のいずれのケースでも、トランスナショナリズムとナショナリズムは対立する、紛争を積載したものと考えられている。

日本研究の人類学者の中で Harumi Befu (1993) は、グローバリゼーション問題に注目することでぬきこんでいる。彼は我々に日本の外で何が起きているかにもっと注意を払うことを教えている。しかしながらこの助言は、海外の日本人においてさえ、日本のグローバル化への拒絶に対する落胆と苛立ちによって後続される。私の見るところでは、彼自身のコスモポリタニズムと日本の執拗なナショナリズム、彼の理想と日本の現実とのギャップは、彼がアンチ日本人論運動の先頭に立っている理由を説明する。Befu もまたグローバリズムとナショナリズムを対立するものと見なし、彼の著述でこの問題に焦点をおく傾向がある。

しかしグローバリゼーションとローカリゼーションの関係については、正の相関 (グローバルになるほどますますローカルになる) を強調する別な見方がある。この関連では、ローカル、土着、ホームベースはグローバルな環境の中でその生命、アイデンティティを維持する。逆に、グローバルの体験がある者のローカルアイデンティティを覚醒させ、それが繁茂することを可能にする。過去数十年の日本人論ブームは、消費財、ビジネス、ツーリズムを通じて直接的にか、メディアを通じて間接的に外国人と文化 (最も圧倒的には合衆国) に戦後日本がますます曝されるようになった結果である。アンチ日本人論の立場—グローバリズムに抵抗する日本—は対立の論理に従うのに対して、この相関的見地は相即の論理に合う。

文化の転向から再転向への変化は、一国の全体史の進行にだけでなく個人のライフステージでも起こっている。海外に住んだあとで日本に戻りローカル文化を愛好する若い外国好きは何ら珍しいことではない。私のインフォーマントの間にも、ヨーロッパでの長い滞在から戻って彼の注目を彼の養父から継承した華道流派の家元の師匠になることにすぐに転じた華族出身の若い男性がいる。そうする際に、彼は彼に押しつけられた役割アイデンティティについての初期の逡巡を脱ぎ捨てた (Lebra 1993)。しずみ市では、一人の仏教寺院大僧正である彼の父の気の進まない後継者は、シカゴに暮らしている間に仏教の神髄を理解するようになった。帰国して、彼はホーム寺院での自分の使命を再発見し、わたしのインタビュー時にローカルでは著名な説教師になっていた (Lebra 1984)。これらの経験は、グローバリズムないしローカリズムのいずれかだけでなく、相互の包摂関係 (グローカリゼーション) に基づいている。

4. 内部の分岐

トランスナショナル化の争点は一国文化のいわゆる同質性を問題に浮上させる。おそらく文化の概念は実際には異質なものを同質化する罪を犯す。第一水準の批判は文化をあまりに狭く取りすぎると批判するのに対して、第二水準の批判は文化をあまりに広く取りすぎると非難する。一方は外側を眺めているのに対して、他方は内側を眺めている。

4.1 マイノリティ：もう一つの誤った二分法——同質性 対 異質性

国境を越えた移住は民族の分岐と内部の多数者と外部の少数者の間の人口区分に導く。かくしてトランスナショナリズムは同時に二つの正反対の勢力を生じさせる。文化を仕切ることと反対する勢力と文化の同質性に反対する勢力。内部の分岐と外部のトランスナショナル化は同じ過程の二つの側面である。ただしアイヌ、沖縄人（琉球人）、部落民のような、日本に移住したわけではないマイノリティにとってはそうではない。

外部境界から内部同質性に私は移ってきているので、私の議論は逆方向に頭を向いているように見えるかも知れない。だが日本文化の境界を承認する前節までの多くの指摘は、本節でも妥当する。読者はデジャヴ（既視）の感覚を持つことであろう。

ちょうど私が「ユニークさ-普遍主義」の二分法を拒絶したように、「同質性-異質性」の二分法を拒絶する。多くの日本人論批判者（Sugimoto 1997; Goodman 1991）は、日本人論は同質性の神話を永続させているという理由で攻撃する。これは日本のマイノリティに焦点をおいた Michael Weiner（1997）の中心テーマである。彼は 19 世紀近代国家日本が同質的統一性の神話をいかに発明したかを述べている。それは日本人の純血にもとづいて、the primordial past 始原的過去にさかのぼる。国民全体は天皇を頂点とする序列的に編成された家族と結びつけられる。この同質性の幻想は、非日本人の他者を排除し圧迫し、第二次世界大戦中の外部の他者と内部の他者に対する日本の国粋主義的で帝国主義的攻撃と濫用に奉仕するイデオロギイ的武器として働いた。

私の疑問はこの同質性が実在と何ら関係のない単なる幻想であるかどうかである。実は、Weiner の歴史のオーバービューは、発明されたこの神話が実は（鍛えられた若者の魂の）教化の進行を通じて主流日本人によって普遍的に共有された文化の重要部分となったことを我々に納得させる。日本の内外での非日本人に対する普通の日本人による差別、忌避、濫用は、この神話が内部化されたまさに証拠であった⁴。私は彼が日本の同質性を幻想と呼ぶこと

⁴ ここには不名誉な従軍慰安婦が含まれる。

を除いて、Weiner の歴史的考察に同意する。私がそれに同意できないのは、彼は意図しなかっただろうが、幻想としての同質性、実在としての異質性という二分法がそこに存在するからである⁵。それが発明されたものであろうとなかろうと、いつどのようになぜ発明されようと、同質性の国民神話は団体で共有された文化的信念となった。これは人口の異質なセグメントの存在を否定しない。事実の事柄として Weiner が述べているように、同質性と異質性は補完的なものである。文化の内部者が同質的と感じれば感じるほど、マイノリティと外部者に対してはそれはますます抑圧的となる。

4.2 異質性、同質性の相対性

日本が同質的か異質的かは外から適用された物差しによってのみ測定されうる。そのような物差しは日本を他国ないし多文化と比較する観察者の判定である。日本のマイノリティ問題にも拘わらず、我々は日本人の行動と外見の驚くほどの画一性に関したアメリカ人の観察を何度読んだことか。逆に、日本人はアメリカ人に人種、民族の構成の驚くべき多様性を見いだす。実際、多国籍多民族性の混合である個人（イタリア人、ポーランド人、アイルランド人、ユダヤ人）に出会うことは珍しくも何ともない。事実マルチ・エスニックよりも真正のワスプを見つける方が難しい。イタリア系アメリカ人のように民族の分岐がハイフンをつけられるのは、分岐と同質性を結びつける工夫である。それゆえ同質性と異質性の差は所与の基準に照らしてである。それは、選好、政治的信念、経験的忠誠と関連するかどうかというプラグマテックな理由を生じる。判定は分岐か画一性のどちらかに開かれている。

4.3 分岐（多様性）と一般化

問題は我々が共通性概念をまったく葬り去るべきかどうかである。結局、分岐に関する強迫性は無限に進むことができる。例えば、沖縄人は通常自分たちを本土の日本人に対してエスニック・マイノリティとみなすが、沖縄内部では外部の島民は自分たちを本島沖縄人に対しマイノリティと見なしている。これは我々が沖縄人を研究できないことを意味しない。もちろんこの個別目的のために単一単位に同質化されうるかのように我々はできるし、すべきであるし、しているのである。

マイノリティに加えて、同質的と想定されているマジョリティ日本人も地方、階級、年齢、

⁵ 天皇支配の永遠を詠う日本の国歌君が代は実は招かれたドイツ音楽家の助けを借りて 1880 年に作曲された。国歌は Hobsbaum/Ranger (1983) の伝統の発明を立証する多くの事例のひとつである。にもかかわらず、そのようなシンボルの近代の発明は、日本の天皇家が（それが創始したのが正確にはいつかは確認できないが）古代に創始した事実を反証するものではない。私がこれを言うのは天皇制を擁護するためではなく、発明テーゼが歴史的事実を否定するためにしばしば過度の使用されるためである。

ジェンダー、その他の変数によって自分たちをセグメント化しているのに気づいている。比較的同質的な日本のイメージにも拘わらず、日本人は東北と南西の違い、東京を中心とした関東、大阪・京都を中心とした関西の違い、県同士の違いに敏感である。ある地方の大学生が一時的に別の地方の別の大学に在籍するときにも留学の概念が適用される。内地留学として知られる慣行である⁶。

かくして我々は個々の世帯か個人にまでおりの無限に多数のバリエーションという繰り返される問題に遭遇する。私は旧華族である小さな集団内部でさえ、よろめく多岐性に出会った。数える数の高貴な王子と王女は彼らについて一般化しないように警告した。「私は私の妹とはまったく違います。各々の世帯、各々の個人は実にユニークです」。

過去 30 年間にわたって私がインタビューした日本人の多くは、自分たちが典型的な日本人と異なること、自分たちは独特の非日本人であることを強調した。ある者は自分たちを典型的な日本人と描写しながらも、自分を例外化することはもっとありふれたことであった。厳密に言うと、単一の個人すら同質的というカテゴリー化に反対する。自分は考え、感情、行動が時折変化する傾向があるからという理由で。我々は人が成熟し、年を取り、死に直面するように、ライフコースを通じて避けがたい変化を被ることができる。各人が経験する各現象は時間的空間的に非可逆的である。

絶対的なユニークでまねできない現象は我々の把握能力を超えているので知りうることの限界に我々は突き当たっている。例えば Jhon Doe の個人の履歴は、現代のアメリカのビジネスマン、ニューヨーカーのような、一般的概念、カテゴリー、集合類型の観点からフレーム化されたり解釈されないなら、意味をなさないのであろう⁷。

各個人は自己の位置づけのための様々の社会的カテゴリーを含むアイデンティティ・パッケージを運んでいる。かくして、ある女性は主婦から母に、PTA 役員に、パートタイムスーパーマーケット現金出納者に、テニスクラブ会員に、中年の大阪住民等に移行する。おなじ

⁶ 東京の早稲田大学の学生が京都にある同志社大学に移るとき、彼のねらいは伝統と歴史を持つ未知の文化を学ぶことにありと報じられる。そのような違いは職場にも及ぼされる。James Robertson (1998) は小規模な経営の労働者のライフスタイルが大会社のそれとはまったく異なることを何とか明らかにした。我々は日本の市民の多様な生活様式に洞察を得るために、寿町の日雇い労働者、市役所の職員、都市の中流階級の主婦を研究する妥当性に疑問を挟まない。

⁷ ここで、Sugimoto が日本人論の同質性主張を拒絶する際の a leading voice を代表することが指摘されるかも知れない。Sidney Devere Brown (2000) は Sugimoto の日本社会入門 (1997) の書評で、Sugimoto の東日本と西日本の二分法に注意を引いている。前者は伝統的地主小作関係に埋め込まれた垂直な権威主義によって特徴づけられ、京都に代表される西日本はもっと平等主義であると。Brown は Sugimoto が「東京子は蕎麦、関西人はうどんを好み、癌は東京の指導的な死亡原因で、京都/大阪地区では脳卒中、と述べている」かのように引用している (1040)。ここには東日本と西日本の区分がある。これは日本人論の著者が非難されているものと何ら変わりがない。日本人論批判者が気づかないで自分たちが批判しようとしているものを正当化していることを Brown が指摘するのはこの文脈である。

アイデンティティ・パッケージが日本人であることを含むべきでない理由はない。日本人であることはこの多重アイデンティティの意味で、フィクションではなく、実在である。人口の無限の多様性は日本の人々の多数派によって共有されている日本人身分を排除しない。実際、パッケージの様々なアイデンティティは、パートタイムジョブに就業する中年の日本人女性のような日本人のアイデンティティと関連する。Kenneth Henshall (1999) は、主流の日本人によりもマイノリティとマージナルにより多くの注意を払いながらも、日本人は 99% まで同質であるとはっきり断言している。

知識の産出と伝達にとって一定量の一般化は必要である。さもなければ、我々はエントロピーで終わることだろう。それは我々が観察していることであるから、内部のバリエーションを考察することには反対しないと明確にすべきである。しかしながら、私は内部の分岐は共通性と両立しえないという考えには反対である。実際、分岐は一般化のコンテキストの中でのみ認識されうる。日本もそのような一般化に他ならない。ここでの争点は、日本の分岐は斉一性との関連でのみ存在し観察されうることである。我々は再び相即の論理に従う。

換言すれば、同質性という概念は一般化と混同されるべきでない。我々は無限に多様な現象、集団、個人を横断した共通性に気づけるものと私は信じている。観察者が圧倒的な分岐（多様性）を見通し、了解できるのは一般化を通じてである。分岐が存在するほど、一般化がますます必要である。一般化が同質性と同義として拒絶されると、認識は何ら存在しないだろう。

さらに一般化は集団のコンセンサス、調和と混同されるべきでない。白熱した議論、派閥の陰謀、党派の戦いはさもなければ団結している集団でもある争点をめぐって生じることはままある。二つの相互に反目した陣営が受け入れられないにせよ彼らの議論を互いに了解させる同じ準拠枠を共有することはできる。

4.4 木か森か

批判者は日本人論を集団モデル（個人の表現に余地を与えない皆が着るユニフォームに象徴される）に従っていると非難する。生気のない顔のないクッキーカットされた兵士としての日本人の戯画は、日本と日本人を特徴づけるキーワードの使用から生じているように思われる。例えば、タテ社会は日本人論と結びつけられる著者中根千枝のベストセラー著書のタイトルである。甘えはもうひとりの日本人論著者の本のタイトルで使われている。ベネディクトは同じ理由でターゲットにされている。彼女を有名にしたのは彼女が日本語から借りた、翻訳で提示された沢山のキーワード（恥、義理、恩、人情）であった。これらの短い属性を表す語は同質化にかくして日本人についての誤表示に導いた。

だがもし我々がこれらのキーワードを客観的实在から我々を切り離すものとしてでなく、複雑な考えを節約する手段を与えコミュニケーションを高める手段として眺めるとどうなるか。そのような短い用語は個々の木の背後の少し離れてみた森とみなされうる。我々は各々の、すべての木にもっと注意を払うべきというという批判者と違って、木々を位置づける森をまず構築する必要がある。この森はいずれは放棄される幻影であるかも知れないが、我々が個々の木を理解したいなら、森から出発することはできないということを意味しない。日本人論として挙げられる著者たちが自分を個々の木々の存在に盲目にさせているか、様々な木々が森というより大きなコンテクストから見るときに共有しているものに気づかせるかを判断するのは読者である。中根、土居、ベネディクトの作品は一貫してベストセラー・リストに載っていることを所与とすれば、これらの著者が描いている森を読者が高く評価しているように私には思える。

4.5 互に映す鏡としての中央（中心）と周辺

分岐という争点は中央（中心）と周辺の人口の区分をも取り巻く。マージナルは一般には中央からかけ離れたものと想定され、それゆえ主流のアイデンティティから離れて、反目して自らのアイデンティティを形成する。これは Jacob Ratz によるやくざの研究(1996)によって指摘されているように、必ずしも正しくない。やくざは主流の日本人によって恐れられ、拒絶されている日本のギャング、暴力団である。Ratz によれば、やくざはまともな社会から区別され逸脱したアイデンティティと真の日本を体現し守るアイデンティティの間で揺れ動いている。その上、これら二つのアイデンティティはダイナミックに絡み合い、主流の日本人に恐れと愛着（郷愁）が混合するアンビバレントを感じさせる。

Ratz はやくざを研究することは普通の日本人（中心）をよりよく理解することに導くと述べる。我々は分岐という争点は中心と周辺を単に二分したり、支配的文化を實在しないものと無視することによっては解決し得ないと結論する。またも、我々の戦略は境界を横断し、この場合にはマイノリティと主流日本人の内部境界を横断し、集団間の接続と交流を互いから切り離されたものと位置づけることである。その反差別キャンペーンが日本人であることを確認することを終焉させた部落民を思い起こさせる。それは同質性の神話を否定するよりもむしろ強化したのだった (Davis 2000)。

5. 文化モデルと権力モデル

分岐という争点は、社会の権力差を無視することによって、隠れた討議議題をプロモート

するために文化を使うものとして日本人論を告発することへと導く。日本人論への攻撃は、文化モデルに対抗して権力モデルを提唱する者からしばしばやってくる。例えば、Mouer/Sugimoto (1986) は文化モデルを同質的、コンセンサスの、調和的、統合された、平等などという日本の神話を存続させるものとして攻撃するのに対して、彼らの提唱する権力モデルは紛争、抑圧、階層、編成という真理を語るものとされる。Roger Goodman (1990) は、帰国子女の初期の研究を、主流日本人の犠牲者という彼らの文化に基礎をおいた主張のゆえに批判した。事実は、帰国子女は彼らの文化的にハイブリッド化された児童に益する政府の政策に介入することができる彼らの影響力のある両親のおかげで、きわめて特権的な生活を送っていると主張した。Dale もまた日本人論を日本の帝国主義、軍国主義、ファシズムを公認するものと特徴づける限りで、権力モデルに加担している。

真っ先に、パワーは無力なものを抑圧する義務に基づいてパワーに反対する道徳的判断を喚起する。これは Roy D'Andrade (1995a, b) が権力モデル（彼は抑圧モデルとも呼んだ）を道徳モデルと結びつけた理由である。日本人論批判者によって支持される権力モデルは権力を公認するのではなく、糾弾する。

Anne Allison (1991) は、母親によって彼女らの学童のために準備されるお弁当との関連で権力モデルに目を向けている。お弁当の毎日の準備と消費の基底には、Allison は陰謀的な国家イデオロギーと権力が働いているのを見る。

そのような権力不信は、腐敗した権力がいかにして集団連帯と調和の文化的傘の下で公認されているかに気づいているものの、日本人によって広く共有されている。しかしながら、私は権力-文化関係は一面的ではなく、文化は権力に奉仕するばかりでなく、促進し飼い馴らすものとも思っている。

5.1 文化と権力の統合

相即の論理に今から転じ、二つのモデルを統合する手段として権力から文化に進むことにしよう。Max Weber (1947: 152-58) はまさに抵抗に基づいた権力の定義を提出した。彼はそれを国家に基礎をおいた政治権力と一体化することによって、マハト、支配、勢力、強制、抵抗をもろともせず自分の意思を押しつける能力と結びつけている。私は強制を脱色し、代わりに他者の意志に従う人物の中に権力の源泉をおくことによって、ウェーバーの定義を逆転することを提案したい。抵抗の代わりに、Xの権力を測定するために、Xに従うことに対するYの無抵抗をつかう。そのような無抵抗の普遍的な条件は、Xの支配下にある資源のゆえにYがXに依存することである。そのような資源は政治権力、経済的富み、社会的コネ、地位、肉体の美しさ、力、情報（知識）、知力、個人的魅力である。YがXに依存するほど、

X が Y に行使できる権力は大きくなる。かくして依存の度合いはその一方向性（互酬性の不在）、Y の X への依存の排他性（依存する相手として Z という代替パートナーを利用できないこと）によって測定される。

5.2 依存における文化的ひねり：日本の事例

我々が依存概念の実際の適用を検討するとき、我々は権力・依存的つながりが文化的に共有された意味と期待を想定しているので、文化の領域に入り込むことになる。権力と依存的間の普遍的関係は文化的バイアスを想定し始めている。疑問は権力の交換においても、どんな文化的要因がある人物に依存を受け入れるように導くかである。これは文化的加工の過剰と過剰な発達の形を取った、日本的文化的ひねりが介入する場所である。これは Carver が生存のニーズを超えた *exuberance*（豊富、横溢）と呼んだものである。彼は文化を高次の人間能力の豊富な行使の際に余分な人的エネルギーが消費されることと定義している。

考慮すべき最初の文化的特徴は依存という語彙である。a formal concept として表現すれば、「依存」は名詞形の漢字を取る。それはもう一つの名詞漢字「自立」を反対語とする。典型的な推論では、依存はその反対物を喚起するので、自立の否定（自立の喪失、権力への服従）として機能する。こんな風に、この語はある意味で依存に警鐘を鳴らす。

日常的用法で日本語の語彙では、依存は様々な動詞のひとつとして表現される。何らかの仕方では依存することは必ずしも反対語（自立する）を喚起しない。依存の名詞形はきわめて限定されているのに対して、動詞形は豊富で多変量 *multivariate* である。その上、これらの動詞は反対ものを喚起しないものの、文法的に文章構造に縛られることによって、それは相手が自己の依存願望に応じたり、ねだったり、そそのかしたり、拒絶するものと想定される *self-other* 関係を予想させる⁸。

上記のネーティブの動詞は、*self-other* のあいだの相互行為、相互依存、相互の結びつきを強調する相即の論理にしたがう。この *psycholinguistic condition*（心理言語学的状態）のもとでは、*self* は依存にはいることに抵抗しないし、相手の支配下にはいることに驚かない。他方、相手方は従順に振る舞うことに躊躇しない。特に指摘しておきたいのは、その *psycholinguistically attractive tone*（心理言語学的に魅力的トーン）を伴う甘える / 甘やかす関係である。にもかかわらず、相即の論理は行為者が所与の方向に行きすぎないように抑制する。依存が相手に過度に重荷を負わせたり、過度に甘えることをある程度抑制することによって

⁸ 中国語ではタームは名詞と動詞の双方として機能するのに対して、日本語は漢字は名詞形である。それを動詞に翻訳するためには、「する」という the general verb suffix をつける。上の事例では、依存と自立は依存する、自立するとなる。

コントロールされねばならない。

それゆえ、権力・依存の相関は依存の動詞形に従って修正されねばならない。それは権力を持つパートナーが従属するパートナーとの相互依存を許すように武装解除する。つまり、二人は一方のパートナーによって提供される経済的資源ないし政治的資源と他方のパートナーによって提供される労働と奉仕という価値ある別々のものを交換するようになる。こんな風に、権力は地位に変換される傾向がある。Xの権力がYのXへの依存によって測定される限り、Xの地位はYによるXに対する尊敬の態度・行動によって確認される。結果として、the respectable status holder（高貴な者）はrespectful others（丁重な他者）に依存するようになり、パワーバランスがボスから従者に移り始める。

5.3 地位、侍従、代行

上位者のニーズに強迫的に奉仕したり完璧に侍く形を取る respectful behavior（丁重な行動）は上位者の self-reliance（独立独行）を弱めるよう宿命づけられている⁹。丁重のオモテのルールは、入念に耕され、組み合わせられ、下位者によって彼の交換資源として内面化される。オモテの出会いで権力がいったん地位に変換されると、上位者は圧迫的、攻撃的でなく、受け身的で、依存的となる。オールラウンドの世話と侍従を上位者が下位者に依存することは、日本のハイラーキーの独特の文化的特徴である。

家庭内では、夫は世帯主としての彼の地位のプロモーターとサステナーとしての妻に依存するようになる。完璧な妻は彼がそれを指図しなくても夫のどんなニーズをも予期するといわれる。この状況下で妻は年を重ねるにつれて、独占的な侍従世話焼きとして権力を蓄積し、世帯主に口を挟ませない女帝として君臨する。

公共の場では、地位に縛られた侍従奉仕は女性スタッフの接待業（高級クラブ、料亭）によって提供される。それは政府、金融、ビジネスにおける男性エリートがお得意さんになっていて、腐敗取引のウラ環境として機能している。接待業は依然として日本における成長産業である¹⁰。

上位者の依存は、代理人によって self-identity が演じられる代行文化によってさらに強化されている。トップダウンの代行は上位者が下位者の不始末を償うために自分を犠牲にする

⁹ 彼の名刺、お抱え運転手付きのクルマのような自分の地位の付属物を失って当惑したために、自宅から出られない退職CEOを思い起こせ。知り合いの目に触れる可能性のある、自分で運転したり、タクシーを利用することも身分を落とすことにあたるから。

¹⁰ 侍従文化とジェンダーのつながり——仕えるのが女性で仕えられるのが男性——はもはや水商売を特徴づけるものではないというのが私の注意を引いている。ホステスであるのに十分には成熟しておらず、仕える用意もできていない今日の若い少女ははるかに年上の男性客と対等であることが期待されている。この男性客は逆に少女を喜ばすために奉仕する傾向がある。ジェンダーラインが混乱するか逆転している。変化していないのは、そのような女性の奉仕を求める男性客の多さである。

ときに起こるのに対して、下位者がボスの役割を継承するようなボトムアップの代行の方がはるかに多い。再び、同盟は分身とか一心同体として描かれる有力政治家と男性秘書の事例を思い起こさせる。そのような分身関係ではXがYにあまりに依存するようになると、自分の代行者への統制力を失い、代行はフリーハンドを持つ自分を見いだす。

権力と依存と侍従と代行の流動的錯綜は、日本の政治史を彩る 権力を持たない天皇の權威 (the imperial authority without power) で最高潮に達する (Haley 1991)。戦前の昭和天皇は、明治天皇が臣民に遣わした明治憲法に謳われた絶対不可侵の主権者であった。熱狂的な軍国主義者は天皇をすべての日本人が自らの生命を捧げるべき神聖な神として喧伝した。その結果、文化的部外者は、天皇の中に一方で日本のヒットラー、他方で万能の神に近いものを見た。

真相は天皇は決して神でもヒットラーでもなかった。神聖な地位によって縛られながら、この最も権力を持つと信じられた主権者は、彼の意思を定義し実行する数千人の侍従、代行者に依存するしか選択を持たない、姿のない者声のない者であった。言語学的には、彼は行為者の身分を奪われ、戦前の天皇の語彙では、したり、望んだりする存在でなく、おわす存在であると語られている。昭和天皇は対人の出会いにおいて、怒りの感情や不同意を表そうと努めたが、沈黙しておわす状態であることが強制され、彼の名の下に重要な政府決定が行われることを認めることを強制された。このため、彼の側近に天皇が戦後語ったものは死後に出版されたがモノローグ（独白）として知られる。

そのような自己抑圧は社会的ゾーンによって条件付けられる。オモテゾーンはもっとも固く自己を抑圧するのに対して、ウチゾーンは自己主張の一部の自由を許容する。言語的制約から自己解放することによって、アノミックゾーン——ウラとソト——は自己主張の制御しにくいバージョンを許容する。今日の日本は、オモテゾーンに位置する序列的にコントロールされたセルフを回復しようと努める保守主義者と自分の攻撃的萌芽的自己を主張するために社会ルールを無視する文化的反乱者に鋭く分裂している。第3の選択肢、つまり市民ルールに同調する主張を持った自己は言語・社会ゾーンの根本的な革新を要求する。

6. (批判対象の) 日本人論者の国内化

日本人論批判者の間のあるトレンドに対する私の個人的反応を語ることによってこのエピローグを締めくくりにする。日本人論で主張されているユニークさは日本のナショナリズムと共同歩調を取る傾向がある。ある者は批判対象とする日本人論者を国内に絞っている。つまり彼のターゲットを、外国人は日本のナショナリストになり得ないからという理由で、日本

人ナショナリストに的を絞っている。しかしながら、外国人の著者が日本国籍の自己定義に及ぼす影響の大きさを鑑みると、この線引きは不可能であることがすぐに明白になる。例えば、ルース・ベネディクトの『菊と刀』(1946)は戦争以降の日本人の自己定式化の重要な乗り物である。それは知的な読者にも一般の読者にも日本でビッグヒットした作品であり、引き続きベストセラーである¹¹。わたしは未だにベネディクトの作品によって目を覚まされた、雷に打たれたと告白する日本人に出会う。戦後の敗北が彼らの真のアイデンティティをめぐる喪失状態に放り出したときに、多くの読者は合衆国からのこの暴露分析を通じて自分の日本人らしさ (their Japanese selves) を見いだしたと主張する。恥の文化、義理等を伴う『菊と刀』は、自分自身について概念化し直し、執筆しようとする日本人にとって例示となった。

ベネディクトに次いで多くの外国人(学者、ジャーナリスト)が日本に関する書物を出版し、その翻訳は日本人自身によって執筆されたものと並んで、日本人論の棚に展示されてきている。西洋人と比較して日本人の相対的な長所、強さに注意を喚起したのは西洋の著者であった。Ezra Vogel の『ジャパン・アズ・ナンバーワン』(1979)は自己に批判的多くの日本人を当惑させたものの、当然のごとく日本ではベストセラーとなった。

外部のものが自分たちをどう見るかに関心がある、国際社会に受け入れられたいと願っている日本人は自分たちに関する外国人の著書の熱心な読者である。外国人が語ることは日本人の自己構築の際の重要な要素である。例えば、ポストモダニズムが西洋から到来するやいなや日本人は熱心にそれに飛びついた。それは一部の日本ウォッチャーたちを驚かせた。Miyoshi/Harootunian (1989) は日本の側の自律性の欠如を引き合いにしながら、西洋支配の犠牲者であると日本に対する苛立ちを表明している。

この悲嘆は日本のフィールドの西洋支配を誇張している。わたしは Miyoshi/Harootunian と違って、外国人のインプットは日本人論から排除されるべきでないと思っている。これは日本がその自己構築を輸入されたアイデアにのみ依存しているといっているのではない。むしろ、フランスのポストモダニズムはその日本側のカウンターパートによって呼応されている。ここで Berque (1992: 152) は支配的西洋パラダイムの限界を克服するために、西洋人と西洋の願望から区別されたい日本側の願望を含む疑わしい希望的観測を探り出している。実はこの呼応は共謀、馴れ合いになることがある。

日本人論者の国内化は日本研究に対する我々のごく普通の期待に反している。Peter Dale (1986) のような強い批判者は、日本人論を主として日本人がペンを取ったものとして同定

¹¹ 文庫版の翻訳は 1967 年から 1996 年の間に 100 刷を重ねている (Kent 1996: 35)。

し、その出版物を糾弾している。彼の故意に入り組んだ、しばしばわかりにくい著述スタイルを所与として、彼の考えを私が正しく解釈している前提つきだが、Dale による西洋人著者と日本人著者の把握はモラル化された非対称 a moralized asymmetry を呈している。謙虚で well-meaning で自己効力的西洋人が、攻撃的で、搾取的で、感謝をしない、自己を大きく見せる、思慮分別のない日本人と対比される。Dale は日本人著者に厳しい罵詈雑言を浴びせるのに躊躇していない一方で、西洋の著者には称賛を浴びせている。私は彼がネーティブの日本人論者と呼ぶものに対する his ill-concealed rage (隠すのに失敗した怒り) に特に違和感を感じる。彼の用語はあまりに乱暴すぎて私には引用することがはばかれる。

学問の成果の西洋の遺産は普遍的に妥当し、西洋理論の豊富な塊り corpus が非西洋人の理解が及ばないことにネーティブの主張の難点があると Dale は思っている。換言すれば、ネーティブの主張するユニークさは人種差別主義者の自己祭神化のためだけでなく、日本人の無知のための隠れ蓑でもある。かくして、Dale は日本人著者に対する軽蔑をあからさまに示し、西洋人の理論と方法論についての彼らの誤解を糾弾する。

対照的に、Dale は西洋人著者に敬意を示し、彼らの間の個々のパラツキに細心の注意を払い、彼らのそれぞれの視点を詮索している。これは日本人の学者には決して示さなかったものである。これは彼がベネディクトがユニークさは文化の品質証明であると明言しているのに、また彼女が多くの批判者によって典型的な日本人論者として標的を向けられている事実にも拘わらず、彼女に高い尊敬を払っている理由である¹²。Dale の称賛は彼が彼女の見地を理解することに努力を払ったためにやってきている。彼が日本人著者の見地を取っていたら日本人著者に対しても丁重になり得ただろうにと惜しまれる。

『日本的独自性の神話』の行間を読むならば、私は、Dale は非西洋のネーティブは自分自身の文化を研究する資格がないと見なしている紛れもない印象を受ける。普遍主義の彼の提唱は、何事でも理解する唯一のリーズナブルな仕方として西洋人学者を提唱しているのに等しい。西洋人学者を普遍主義的、エチックと見る見地は、彼の誇張と日本の学者のユニークさ、エミックバイアスの糾弾の基底に横たわっている。William Kelley はある程度批判者たちに歩調を合わせながらも、「Dale の達人の手にかかってさえ、ボレミックはしばしばパロディとすれすれである。彼は気づいていないだろうが、西洋の観察者だけが注意深い思考と正確な理解ができるというオリент主義者の独断に陥っている (1988 : 368)」。Dale はその最悪の意味での Said Orientalism に心酔し、Said の立場を承認している。Dale は日本と、

¹² Harootunian/Sakai (1997 : 7) は『菊と刀』は敵国に関する著作で敵を負かすために敵を理解する最善の方法を提供する書物と呼んでいる。彼らはさらにこの合衆国の植民地主義の意図をアメリカの大学で追求されている日本研究一般の中に読み込んでいる。

日本人論と、日本人の知性を同時にけなししている。

Said Orientalism の究極のメッセージは、ある文化のリーズナブルな提示はインサイダー（ネーティブ）によってのみ達成しうるというものだが、Dale のようなオリエント主義者はネーティブな日本人が日本のナショナリズム、帝国主義、ファシズムに染まっているので、日本文化を公正に表示できる可能性を排除している。私はまだ自分自身の文化と自分が観察する別の文化の差を埋める人類学の伝統を信じている。かくして、私はオリエンタリズムの別称としてブランド化されるとしても、知識と好奇心の源泉として異国趣味を排除しない。同時に、私は Dale のように、自国の文化研究者としてのネーティブの資格を剥奪するいかなる試みにも抵抗する。

私は、異なるビジョンと盲点を持つネーティブ（日本人）と外国人（非日本人）は新しい知識を産出したり、承認された知識をテストしたり、確認したり、妥当しないことを証明する際お互いに触発したり、補完しあうものと信じている。ネーティブと外国人はネーティブのインフォーマントとのラポールを築くのに異なる有利不利さを持つ。ネーティブの研究者は仲間のネーティブとの巧みなコミュニケーションに従事するのに向いているのに対して、外国人の想定される無知はネーティブが意欲を持ったインフォーマントになるように動機づける。これは、彼らの心を外部のものに開こうとするマージナルと文化的外部者のケースでは特に真である。我々はお互いの利点を利用できる。

7. 西洋のポスト植民地主義者への批判

私はネーティブ日本人論に対する Dale の反対姿勢と反対に、日本に関する西洋人著者をポスト植民地主義者として糾弾する別な批判者からの引用で長い旅を閉じる。驚くことに、著者はよく知られた日本史のアメリカ人学者である。

場所をフィールドに移すという陰謀は、フィールドを実験室のコードと見なした人類学者、民族誌家によって昔からやられてきている慣行である。今やそれは歴史家、政治学者、経済学者、社会学者、文学研究者の間ではごくありふれたこととなっている。それ故に日本を民族誌の場所（サイト）と見なすように鼓舞された、研究者（Students）は集中的言語ワークを完了し、ネーティブの間での体験暮らしを収集することを要求される。上記の二つの条件は不可避免的に理論と方法論の適切な代替物以上のものと見なされた。今でも依然としてそうであるが。事実、それらは理論と方法の機能的等価物とみられた。

その上、第二次世界大戦の終了以降の被訓練者は、ネーティブ・インフォーマントとしてとフィールドから離れて長い期間フィールド体験に耐える二重役割をこなせる妻たちを定期的に獲得してきた。これはしばしば訓練の儀礼では一種の通過儀礼を構成したならば、それは批判の可能性を閉ざす働きをする日本との一体化を隠蔽した。

しかしフィールドのプライマシー、フィールドでの体験、ネーティブの言語を使いこなせるようになる願望に基づいた修辞のこのコンセプションは、地域が研究される仕方と研究題目を構築する際に理論の実践を妨害する条件を特徴づける (Harootunian 2002: 162)。

ここでは Harootunian は彼らのフィールドに基礎をおいた方法である民族誌リサーチと言語を習得し、彼の憤懣の矛先を 3 つの主要雑誌に拡げる人類学者に絞っている。彼を最もいらだたせるのは、彼自身の学問を含む多くの学問が人類学モデルに追随していることである。彼は理論と方法を欠くものとして人類学を責めるが、マルキシズムのポストモダン版であることを除いて、彼自身の理論と方法論はもっと不明である。

一層腹立たしいのは、第二次大戦後日本女性と結婚した西洋の男性人類学者が自分たちの妻をネーティブなインフォーマントとして使い、アクセスすることが容易でないフィールドを避けることを可能にしたという彼の思い込みである。Harootunian は男性人類学者を糾弾することに囚われすぎて、男性中心の意見に妻たちがどのように反応したかに何らの思慮も払っていない。オリエンタリストと同様に、彼は盲目的に、彼女自身のアイデンティティを欠きながら妻たちが彼らの夫に仕える性向を当然のごとく持ったと仮定している。これは希望的観測でないだろうか。わたしは数年にわたってアメリカ男性と結婚した数人の日本女性を知っているので、メンタルには何ら人間に思えない、男性か女性か、日本人かアメリカ人かは操作可能であることを忘れてるものである。もし彼がフィールド経験とフィールドへの感受性を持っていたなら、そのような誤った男性中心の主張をしなかったであろう。彼のコメントは、研究者の盲点を取り除く有効な方法としてのフィールドに曝されることの重要性を証明している。

文 献

- Allison, Anne 1991 "Japanese mothers and obento: The lunch-box as ideological state apparatus." *Anthropological Quarterly* 64: 195-208.
 Appadurai, Arjun 1990 "Disjuncture and difference in the global cultural economy." *Theory, Culture, and Society* 7: 295-310.

- 1991 “Global ethnoscaples : Notes and queries for a transnational anthropology.” in : R. G. Fox (ed.) *Recapturing Anthropology : Working in the Present*. Santa Fe, N.M. : School of America Research Press.
- Befu, Harumi** 1980 *The Group Model of Japanese Society and an Alternative*. Rice University Studies 66.
- 1993 “Nationalism and nihonjinron.” in : H. Befu (ed.) *Cultural Nationalism in East Asia : Representation and Identity*. Institute of East Asian Studies. University of California. 「国家の象徴と日本文化論」『増補版 イデオロギーとしての日本文化論』（思想の科学社 1990）所収
- 2001 *Hegemony of Homogeneity : An Anthropological Analysis of Nihonjinron*. Melbourne : Trans Pacific Press.
- Benedict, Ruth** 1946 *The Chrysanthemum and the Sword : Pattern of Japanese Culture*. Boston : Houghton Mifflin. 長谷川松治訳『菊と刀』（社会思想社 1967）（講談社 2005）角田安正訳（光文社 2008）
- Berque, Augustin** 1992 “French Japanology as an objective contribution to a post-modern paradigm. in H. Befu/ J.Kreiner (eds.) *Otherness of Japan : Historical and Cultural Influence on Japanese Studies in Ten Countries*. Munich : Indiciun Verlag.
- 1996 『地球と存在の哲学 環境倫理を超えて』筑摩書房
- Bradshaw, York/Michael Wallace** 1991 “Informing generality and explaining uniqueness : The place of case studies in comparative research.” *International Journal of Comparative Sociology* 32 : 154-171.
- Brown, Sidney Devere** 2000 “Review of *Introduction to Japanese Society* by Y.Sugimoto.” *Journal of Asian Studies* 59 : 1038-1040.
- Dale, Peter N.** 1986 *The Myth of Japanese Uniqueness*. New York : St. Martin's Press.
- D'Andre, Roy G.** 1995a “What do you think you're doing ?” *Anthropology News* 36 (7)
- 1995b “Moral models in anthropology.” *Current Anthropology* 36 : 399-408.
- Davis, John H. Jr.** 2000 “Blurring the boundaries of the Buraku (min).” in : J.S. Eades/T. Gill/H. Befu (eds.) *Globalization and Social Change in Contemporary Japan*. Melbourne : Trans Pacific Press.
- Doi Takeo** 1971 『甘えの構造』弘文堂
- 1973 *The Anatomy of Dependence*. Tokyo : Kodansha International.
- Goodman, Roger** 1990 *Japan's "International Youth" : The Emergence of a New Class of Schoolchildren*. Oxford : Clarendon Press. 長島信弘・清水郷美訳『帰国子女 新しい特権層の出現』（岩波書店 1992）
- Haley, John Owen** 1991 *Authority without Power : Law and The Japanese Paradox*. New York : Oxford University Press.
- Harootunian, Harry D.** 2002 “Postcolony's unconscious/area studies' desire.” M. Miyoshi/H.D. Harootunian (eds.) *Learning Places : The Afterlives of Area Studies*. Durham, N.C. : Duke University Press.
- Harootunian, H.D. / Sakai Naoki** 1997 「対談：日本研究と文化研究」思想 7 月 4-53 頁。
- Henshall, Kenneth G.** 1999 *Dimensions of Japanese Society : Gender, Margins, and Mainstream*. New York : St. Martin's Press.
- Hobsbawm, Eric/Terence Ranger** (eds.) 1983 *The Invention of Tradition*. Cambridge : Cambridge University Press. 前川啓治・梶原景昭ほか訳『創られた伝統』（紀伊國屋書店 1992）
- Kelley, Williams** 1988 “Japanology bashing (review article).” *American Ethnologist* 15 : 365-368.
- Kent, Pauline** 1996 “Misconceived configurations of Ruth Benedict.” *Japan Review* 7 : 33-60.

- Lebra, Sugiyama T.** 1976 *Japanese Patterns of Behavior*. Honolulu : University of Hawai'i Press.
 ——— 1984 *Japanese Women : Constraint and Fulfillment*. Honolulu : University of Hawai'i Press.
 ——— 1993 *Above the Clouds : Status Culture of the Modern Japanese Nobility*. Berkeley : University of California Press. 竹内洋他訳『近代日本の上流階級 華族のエスノグラフィー』（世界思想社 2000）
- Miyoshi, Masao/ H.D. Harootunian** (eds.) 1989 *Postmodernism and Japan*. Durham, N. C. : Duke University Press. 現代思想 1987 12 月臨時増刊「総特集 日本のポストモダン」青土社
- Moeran, Brian** 1984 *Lost Innocence : Folk Craft Potters of Onta*. Berkeley : University of California Press.
 ——— 1990 “Introduction : Rapt discourse—Anthropology, Japanism, and Japan.” in : E. Ben-Ari/ B. Morean/J. Valentine (eds) *Unwrapping Japan : Society and Culture in Anthropological Perspective*. Honolulu : University of Hawai'i Press.
- Mouer, Ross/Yoshio Sugimoto** (eds.) 1980 *Japanese Society : Reappraisals and New Directions*. Special issue of *Social Analysis*. no. 5/6
 ——— 1986 *Images of Japanese Society : A Study in the Structure of Social Reality*. New York : Routledge & Kegan Paul.『日本人は「日本的か」』（東洋経済新報社 1982）『改題日本人論の方程式』（筑摩書房 1995）
 ——— 2000 [1982] 「これでいいのか日本人論」 in : Sugimoto Y./ R. Mouer (eds.)
- Nakane Chie** 1967 『タテ社会の人間関係 単一社会の理論』講談社
 ——— 1970 *Japanese Society*. Berkeley : University of California Press.
- Nakasone Yasuhiro** 1986 「全 再録 中曽根首相の知的水準講演」中央公論 11 月号 146-162.
- Ratz, Jacob** 1996 『やくざの文化人類学 裏から見た日本——やくざの記号学』岩波書店
- Robertson, James E.** 1998 *Japanese Working Class Lives : An Ethnographic Study of Factory Workers*. London : Routledge.
- Schillo, Ben-Ami** 1991 *The Jews and the Japanese : The Successful Outsiders*. Rutland, Vt. : Charles Tuttle.
- Sokolova-Delyusina, Tatyana** 1997 「俳句の国際化 西欧の俳句についての一考察」日文研フォーラム 国際日本文化研究センター
- Sugimoto Yoshio** 1997 *An Introduction to Japanese Society*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Sugimoto Yoshio/Ross Mouer** (eds.) 2000 [1982] 『日本人に関する 12 章』筑摩書房（学陽書房）
- Tobin, Joseph J.** (ed.) 1992 *Re-made in Japan : Everyday Life and Consumer Taste in a Changing Society*. New Haven : Yale University Press. 武田徹訳『文化加工装置ニッポン』（時事通信社 1995）
- Toby, Ronald P.** 1997 「毛唐人の登場をめぐって 近世日本の対外認識 / 他者観の一側面」村井他『境界の日本史』山川出版
- Tsuda, Takeyuki** 2000 “Acting Brazilian in Japan : Ethnic resistance among return migrants.” *Ethnology* 39 : 55-71.
- Weber, Max** 1947 *The Theory of Social and Economic Organization*. Glencoe : Free Press.
- Weiner, Michael** (ed.) 1997 *Japan's Minorities : The Illusion of Homogeneity*. London : Routledge.
- White, Merry** 1988 *The Japanese Overseas : Can They Go Home Again ?* New York : Free Press.

付論 訳出論文の背景理解増進のために

最近小谷野敦氏の『日本文化論のインチキ』（幻冬舎新書）が出た。日本文化論というのは日本人論ともいわれるもので、日本人が良く読むもので、時々ベストセラーになる。著者は日本人とは限らず、外国人のこともある。日本人論は主に学者でなくジャーナリストが書き、学者が書いた場合にも本業でなく余興で書いたもので、したがって学問的に問題があるものと低く見られている。たとえば、比較が乱暴で、対象となる日本人をいっばひとからげにし、内部の多様性を無視したり、共通性を棚上げし、特異性（ユニークさ）のみを問題にする。経験的リサーチというより、イデオロギーの喧伝にほかならない（ベフ『イデオロギーとしての日本文化論』参照）。

80年代になって、日本人論を学術的に批判する英文（論文、著書）で展開する、ベフ・ハルミ（当時スタンフォード大学人類学）、杉本良夫（オーストラリア・ラトループ大学社会学）、ロス・マオア（オーストラリア・グリフィス大学労働社会学）のような人が現れた。日本人論批判が日本だけでなく国際的になり、また日本人論批判がひとつの学問の専門領域としてのアイデンティティを獲得したのである。ピーター・デールの『日本的独自性の神話』もそのような潮流の一冊に数えられよう。

前記の小谷野氏も前記著作の序文で、日本人論の胡散臭さに気づかせてくれたのは、ピーター・デールの『日本的独自性の神話』を読んだ時で、日本人が日本独自といっているものは日本にだけでなく外国にもあると知って目から鱗が落ちる気がしたと褒めちぎっている。

私は、デールのこの本を読んでおり、小谷野氏がデールの本の哲学思想と言語学的に日本人論を扱った章には目をくれず、土居、小此木、河合ら精神分析学の日本人論を扱った章とベネディクトとそれに反論する作田、森三樹三郎ら日本人学者を扱った恥の文化の章だけに言及しているのを承知している。デールは、日本人が世界に比類のないユニークな民族だと信じているから、日本人論が読まれ、書かれる。彼によれば、日本人がなぜそのようなユニークにこだわるかという、日本の歴史は外国からの模倣、輸入の反復の中で、それらに圧倒されて自分を見失いたくない（アイデンティティを確保したい）から、独特、固有な面を必死に探すのだという。また進んだ外国文化への憧れと嫌悪の反復の歴史のなかで、ナショナリズムの高揚は外国文化に飲み込まれまいという嫌悪の時期に見られると鋭く分析している。

日本人論批判に反批判し、日本人論を何とか擁護できないか、と思っていたところに格好の文献に出会った。それはリーブラの『文化の論理の中の日本人の自己』（ハワイ大学出版）

のエピローグ（訳出論文）である。彼女は日本に生まれ大学卒業まで日本で過ごし、それから 50 年以上をアメリカで過ごしている日本人である。日本名は杉山多喜江で 1930 年に静岡県清水市に生まれ、津田塾大学（旧制）、学習院大学（新制）を卒業、アメリカピッツバーグ大学で社会学博士の学位を取得後、ハワイ大学人類学教授をつとめ 96 年に退職し現在に至っている。彼女には、『日本人の行動パターン』（1976 年）、そのリーディングス『日本文化と行動：精選されたリーディングス』（1974 年）、半分以上の論文を差し替えた改訂版（1986 年）、静岡高校出身女性への聴き取りに基づく『日本の女性：制約と充実』（1984 年）、旧華族への聞き取り調査に基づく『近代日本の上流階級（原題 雲上人）』（1993 年）を著している。リーブラによる日本人論批判の問題点に耳を傾けてみよう。

まず日本人論が日本のユニークさに注目することに対する批判をめぐってである。彼女はそれを文化境界に線を引くと呼称している。

- ・日本にユニークなところが一切存在しないなら、日本を他の文化と区別する必要はなくなり、日本を研究する意味がなくなる。日本的なものを取り出して語ることは意味がある。
- ・日本文化に固有なもの（ユニークなもの）、あるいは普遍的なもの（ユニバーサルなもの）を探す者は、豊富にそのような証拠を探すことができる。文化境界は対象に固有な属性でなく、観察者の構築物であるから。それは研究者の研究目的にとって有意義もののプラグマティックな選択の産物である。
- ・文化境界は二分法でみるから何ら重ならないことになるが、真実は二つの極のどこかにあるものである。したがって部分的に重なり部分的に断絶するものとみる。
- ・いいかえれば、文化境界は対立（分散）変数でみるべきでなく、連続変数でとらえるべきである。つまり、ユニバーサルでなければユニークであり、ユニークでなければユニバーサルであると見なすのではなく、ユニバーサルとユニークの両方の要素をあわせもっており、どちらかの要素が濃いと見なす立場である。
- ・特性の 90% が共有されていても、通文化的対照性の残り（10%）に焦点をおくことは正当化される。そうすることによってしか知りえないものに到達させてくれる。

次に批判論者は、日本人論は内部の文化異質性を無視して、神話、幻想である同質性を重視していると主張する。ここでも、同質性の神話を批判する勢力は同質性・異質性の二分法に囚われているのではあるまいか。それは『日本のマイノリティ』を著わしたワイナーに凝縮されている。

- ・幻想としての同質性、実在としての異質性というワイナーの区分には同意できない。同質性と異質性は補完的なものである。文化の内部者が同質的と感じるほど、マイノリティと外部者はそれを抑圧的と感じる。

・同質性・異質性は外から適用された物差しによって測定されたもので、日本を他国他文化と比較する観察者の判断である。

さらに批判論者は同質性概念を拒絶するつもりで実は一般化を拒絶しているのではあるまいか。日本人論の一般化を批判する杉本が今度は東日本と西日本の一般化（による対比）を行う過ちを犯している。

・多様性が存在するほど、ますます一般化が必要になる。

・中根，土居，ベネディクトが彼らのキーワードで描くのは森であり，様々な木々を無視しているという非難は妥当であろうか。個々の木々を見る前に，森という一般化が必要であるまいか。一般化をせず，個別を論じるのは非常に煩瑣になり，訊く方にも何を言っているのかわかりにくい。

批判論者が文化モデルを権力差を無視して隠れたアジェンダを促進しようとする意図を持つという非難に対して，脱文化モデルとして権力モデルを提唱する。そのモデルは権力擁護のためでなく，権力を非難するために使用されている。

・文化は権力に奉仕するだけでなく，権力を飼い馴らす（馴馳する）ものであることに彼女は気づいている。対立の論理でなく，相即の論理でみると，権力は依存が大きいほど大きくなる。

・依存に見られる文化による様々なひねり現象が存在する。

・相即の論理による依存の解釈では，「依存する」は「自立しない」を想起しない。権力を持つパートナーが従属するパートナーと相互依存関係に入る。対等な交換関係に入る。

・オモテの出会いで，権力が地位に変換されると，上位者は圧迫的で攻撃的でなく，受け身的で依存的となる¹³。

次に，リーブラの『文化の論理の中の日本人の自己』の全体像を知りたい読者のために，*Journal of Japanese Studies* 34 (1) pp. 247-251. (2008) に掲載された Augustin Berque の書評から抜粋してみよう¹⁴。

リーブラは，本書を日本人論者としての彼女の長い経歴の集大成として提示している。それは，実は日本人論の学問的地位，レゾン・デートルを含む広範な問いの総合と見なされるものである。研究者は疑いもなく本書の中に，この領域の優れた入門，深く，心を魅了する洞察を兼ね備えた，その主要な問題点についての健全な査定を見いだすことであろう。

¹³ ここまでは，拙稿「日本人論擁護のために」季刊教養学部 12 号 PP. 5～7 からの抜粋である。

¹⁴ 訳者が把握している書評に，*Monumenta Nipponica* 60(3) : 434-435 (2005) Harumi Befu, *Ethos* 38 : 1-2 (2010) Robey Callahan, *Anthropological Quarterly* 70(4) : 1017-1023 (2005) Amy Borovoy がある。Berque のものが全体に関してもっとも詳しく紹介しているので，採用した。

リーブラは、ここでは社会次元、内面次元、宇宙次元における自己を探求している。彼女はそれを文化の論理として提示される一つの論理的モデルに統合しようと努めている。この論理は対立の論理 (opposition logic) と区別される相即の論理 (contingency logic) に力点を置く (第 1 章)。社会的自己はオモテ (front zone) とウチ (interior zone) (第 2 章) とウラ (back zone) とソト (exterior zone) (第 3 章) からなる。ウチの内省的自己はウチとソトを対置せず相即的に結びつける (第 4 章)。最後に、リーブラは宇宙論として神話、宗教、文学、芸術における自己の表現を検討している (第 5 章)。日本人論争に焦点を置くエピローグは「日本人論の擁護」と題されている。本書全体は、通読を明快で楽しくさせる具体的事例で満ちている。

人類学における自己についての問いの簡単なオーバービューから始める。リーブラは、全く重なってしまうというわけではないが、G.H. Mead の I と me モデルと Berque の日本人の自己モデルに最も近いと述べる (p. xvii)。このモデルは、自己は他者の視点と期待の内面化を通じてのみ発生すると主張するものである。Mead は自己の主体としての側面 (I) と客体としての側面 (me)、あるいは独自の個人的自己と他者に影響される社会的自己を結びつけることに格闘している (p. xvi)。この見解では、自己は一時的な持続性を体現する。そこでは、me は I の行為のあとでようやく産出される I の残骸 (memory) とみなされる。

一言で言うと、自己は必然的に関係的 (自己) である。これは第 1 章のリーブラの提示に際だっている特徴である。アメリカ人は対立の論理を代表する。その論理の長所は単純さと明晰性にある (p. 6)。対立の論理の代替肢として、リーブラは相即の論理を提示する。それに関連するタームは接触 (コンタクト) と交錯、交差 (インターセクト) である (p. 8)。これは日本人に典型的である。たとえば、以前の労働大臣であった山口敏夫は横領の罪で起訴されたときに、自分の無実を主張し、「自分の性格が無瑕疵であれば回避できた疑惑を招いた責任を深く詫びた (不徳のいたすところ…)。…この三組の理由付けのモードにおいては、罪と無実是对立するものではない。どちらも適用されうる (p. 11)」。日本人は、世の中は理屈通りに行かないということわざ (p. 12) によって示されるように、この ternary (三元) の論理を理屈と称する binary (二元) の論理 (対立の論理) の上に置く。

リーブラはこの相即の論理が機能する仕方を、binary (二元) と ternary (三元) に加えて、unitary (一元) を結びついたり切り離すことによって精密化している。彼女は、日本人の自己は、論争におけるように、対話がもっとも傑出したコミュニケーションである西洋人の自己以上に、日本人の自己は三人対話、独り言を通じてコミュニケーションをする傾向があると結論を下している (p. 14)。英語の I のような単一人称を持たない日本人の自己開示タームを分析しながら、彼女は日本人の lococentrism (場・状況中心主義) (p. 21), hidden

agency（行為主体を語らない）（p. 23）、passivization（容易に化合しない）naturalization（移植、帰化）（p. 25）の傾向を強調している。これらのタームはすべて、状況がどうであろうと残るIのように、日本人の自己が超越的に自らを提示するのでなく、状況次第である（状況に左右される）ことを表している。自己と他者は条件付きで不確定な相即のなかにいる（p. 28）。モノ、コトのような概念の利用は同一の相即の論理を表現する。リーブラにとって、インド・ヨーロッパ言語と西洋文明はモノに基礎をおいたものといわれる。モノはノミネートされ、かくして安定化され、同定し、客体化しうるものである。言説、知覚されるもの、概念化されるものと切り離されうる客体である（p. 34）。他方日本文化はコトを愛好するといわれる。コトは正確に翻訳できないが、出来事、コンテキスト、言説に包摂される（p. 34）。一言では、リーブラにとって、モノはコンテキストなしにそれ自体で立ちうるのに、日本文化は体験のコト世界に力点を置く（p. 36）。

続く二つの章は、著者が図3（p. 39）で社会的マップとして図式化する、社会的自己の4重のゾーン区分（p. 38）を述べている。この図は本書のコアである。羅針盤の指針面のように、中心にある自己から放射しながら、4つの対立するペアに結びつけられる8方向を示している。

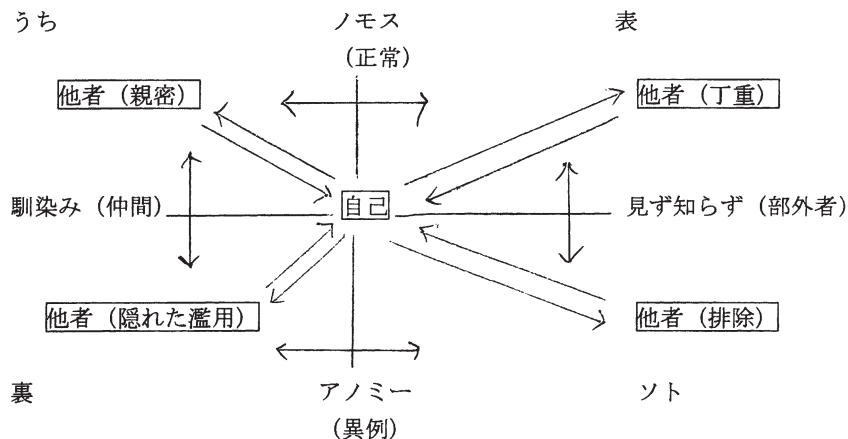


図 社会的自己の4重のゾーン区分

南北の軸上に、我々はノモス（社交、正常）とアノミー（疎遠、異常）の対立を見いだす。東西の軸上に、距離（見ず知らずの間柄、部外者）と近い（馴染みの間柄、内部者）の対立を見いだす。北西方向に、親密者としての他者との関係、南東の方向に、排除対象としての他者との関係を見いだす。北東方向に、丁寧に（礼儀正しく）対応する相手としての他者との関係、南西方向に、隠れた濫用対象としての他者との関係を見いだす。すなわち、北半球

はオモテとウチをつなぎ、南半球はソトとウラをつなぐ。東半球はオモテとソトをつなぎ、西半球はウチとウラをつなぐ。

このモデルはコロンブスの卵のようなものである。実に単純であるが、人はそれを図に表さねばならなかった。それはリーブラが非常に雑多な日本人論のテーマを明瞭な順序に並べることを可能にした。第2章はオモテとウチ（羅針盤の指針面のポジティブ半球）、第3章はオモテとウチの異常なカウンターパートであるウラとソト（羅針盤の指針面のネガティブ半球）を集めている。リーブラのような日本人に生まれた人類学者によって把握されながら、この対抗図式はあまりに理屈っぽく見えるが、このモデルの持つ利点は明白であり、様々なテーマの議論と例示は必要なニュアンスを伝えていると述べることができよう。

こんな風に、第2章は他者に注目した丁寧（表向き）として、気遣い、挨拶、相づち、自己提示、型にはまった装い、身のこなし、儀式的発明、自己漏洩症を提示する。いずれもオモテに属する。ついで身内、内輪、情緒的絆、母子の絆、父と娘の親密さ、かわいい、優しいを扱う。いずれもウチに属する。この章の最後の頁は結婚の仲人のようなゾーン間のコミュニケーション戦略に充てられている。「今日でさえ、結婚式は仲介者を必要としない若いカップルの公式の仲介者として奉仕する中年カップル存在によって脚光を浴びる。トライヤド化はウチの事柄を尊重すべきオモテの同盟に変身させる（p. 94）。」

対照的に、第3章は、オモテゾーンへのウチ、ウラの侵入のような、けじめの欠如とみなされるゾーン間の侵入の事例で始まっている（p. 102）。だが異なったゾーンの組み合わせは、オモテの匿名のためのウラの操作（お膳立て、根回し p. 115）のように、建設的でもあり得るし、接待と汚職のケースのようにウラの肥大と隠匿（p. 119）に導くことがある。リーブラは母子関係、親子関係と学校のいじめを「ウチからウラへ：親密さが濫用になるとき」の事例として考察している（p. 126-45）。また思い切った撤退、古い境界の線の引き直しといったゾーン開放もありうる（p. 164）。

第4章では、リーブラは、たとえば座禅での心身の合一として提示されるような（p. 192）、ここを強調することによる日本人の内的、内省的自己を特徴づけている。近松の有名な戯曲『心中天の網島』から取り出した義理と人情は相即の論理のもう一つの例である。「かくして、義理と人情はもはや対立せず、相即の中で融合する。それは近松の悲劇を痛快なものにしている（p. 223）」。

同じ趣旨で、第5章は、神と仏の融合、仏教の相即の論理としてカオスとコスモスの融合を例に、日本宗教のいくつかの顕著な特性を提示している。

しかしながら、リーブラの豊富な証明は全く説得力がないのはどうしてだろう。本書を読む者は、自己という問題枠組みが見失われ、日本人の人間関係の単なるレビュー、日本人らしさの一般的なオーバービューの印象を持つのでないだろうか。リーブラ自身この危険を感じ



右はリーブラさん，左は恒吉僚子さん，中央訳者

じ取ったために、日本人論のジャンルに寄せられる性急な批判のいくつかに対決するエピソードを付け加えることを余儀なくされている¹⁵。

最後に、写真は1994年に国際日本文化研究センターで開かれた「日本研究・京都会議」の分科会「日本は本当に異質・特殊か？——日本研究パラダイムの再検討」（オルガナイザー 故濱口恵俊 司会 ポーリン・ケント，故園田英弘）の夜の懇親会で撮影したものである¹⁶。その席でのリーブラさんとの懇談で、訳者がリーブラの1976年出版の『日本人の行動パターン』とそのリーディングス『日本文化と行動』（1974, 1986）を精読したことを伝えたところ、その改訂版を書かなければと思っているというお話でした。痕跡を全く留めていないが、本書がその改訂版を指すものと思われる。この分科会には、リーブラによって日本人論批判者と指名されている杉本良夫，別府春海（ベフ・ハルミ）も報告者として登壇していた。リーブラはこの会議の事前提出ペーパー「日本文化の論理と人間観」（英文でなく邦文）で、対立の論理と相即（彼女の表現は「相応」）の論理を全くの初出であると断った上で、発表していた。彼女は1992年発表論文「日本文化の自己」では、interactional self, inner self, bondless self というセルフの3層構造を提示していたが、本書では、social self, inner self (reflexive self), self in cosmology and aesthetics に表現を変えている¹⁷。

¹⁵ 書評では、このあとリーブラの分析に、ベルク、西田幾多郎、清水博の「場の哲学」の視点が欠如しているのを、それを補完的に取り入れる必要が語られている。

¹⁶ 分科会の記録は、濱口恵俊編『日本文化は異質か』日本放送出版協会1996年として出版されている。

¹⁷ Lebra, T.S. 1992 "The self in Japanese culture." N. Rosenberg (ed.) *Japanese Sense of Self*. Cambridge University Press.